Tradicionalismo do Visconde de Sabóia

João Alfredo Montenegro(*)

1. Vicente Cândido Figueira de Sabóia, eminente filho de Sobral, onde nasceu a 13 de abril de 1836, encaminhou-se para a Medicina, formando-se pela Faculdade do Rio de Janeiro.

Doutorou-se em 1858, sendo nomeado, depois de submeter-se a concursos, "opositor de Seção Cirúrgica em 1859 e Catedrático de Clínica Cirúrgica em 1871" daquela Faculdade.

Devotado ao ensino médico integrou comissão que estudou a organização das mais prestigiadas Faculdades Médicas da Europa, daí resultando meticuloso relatório no ano de 1872.

É autor do plano de reforma do Ensino Superior, por incumbência do governo imperial, e que culminou no Decreto de 19 de abril de 1879 estabelecendo o ensino livre.

Nomeado Diretor da Faculdade de Medicina em 1881 e, em 1882, médico do Paço.

Conselheiro no ano de 1884.

Agraciado também com o título de Visconde e, anteriormente, com o de Barão.

Pertenceu a diversas entidades culturais e científicas, entre as quais a Real Academia de Medicina de Roma e a Sociedade de Cirurgia de Paris.

Também sócio correspondente da Academia e do Instituto do Ceará. Faleceu a 18 de março de 1909, no Rio de Janeiro.

Deixou vasta bibliografia médica, intensamente compulsada na época.

De sua lavra ainda **O Sr. D. Pedro II** em que rebate torpes acusações à memória do Imperador.

É publicação de 1896 e escrita sob o pseudônimo Sylvio Tullio.

(*) Sócio Efetivo do Instituto do Ceará.

Mas o trabalho que mais o projetou é **A Vida Psíquica do Homem**, de 1903, havendo logrado excelente receptividade no meio católico, na intelectualidade que recusava as filosofias cientificistas e materialistas.[1]

2. É justamente sobre aquele trabalho que se debruçarão as reflexões que seguem.

Aponta ele para a pretensão maior de defesa da filosofia espiritualista, cujas "teses fundamentais longe de se acharem em contradição com as recentes descobertas científicas são, pelo contrário, a sua única explicação racional que não mutila nem desnatura os fatos".[2]

Nesse desiderato, o Visconde de Sabóia conseguiu direcionar a sua monografia por um terreno que lhe era por demais familiar, o do cientista de alto porte que era, dominando como poucos as discussões que medravam entre os pensadores afeiçoados às elaborações mais recentes sobre o corpo humano, sobre a fisiologia, sobre a psicologia assente em fenômenos de ordem físico-cerebral, em estruturas neurológicas.

Diga-se, porém, que a monografia em exame tem alcance mais dilatado, ao adentrar o território da Filosofia, da Antropologia, desenvolvendo enlaces rigorosos entre o corpo e o espírito.

Em função disso, proporciona uma teorização da moral menos despojada dos excessos racionalistas/intelectualistas próprios da época.

Propicia inclusive o esclarecimento de vínculos mais reais entre hábitos, instintos, inteligência e vontade.

Debate, com sólidos argumentos, as doutrinas epicurista, positivista, transformista, evolucionista, materialista.

Sobre todas tem uma visão notavelmente enciclopédica, mobilizando informações e levantamentos procedentes de diversas áreas do conhecimento, de um pensamento espiritualista que

[1] *Dicionário Bio-Bibliográfico Cearense*, pelo Dr. Guilherme Studart, Barão de Studart, Fortaleza, Tipografia Minerva, 1915, p. 187 e ss.

[2] Pe. Leonel França, *Noções de História da Filosofia*, 17ª. edição, Rio de Janeiro, Agir, 1964, p. 273.

não se compraz apenas com o jogo proposicional, mas que se instala no próprio âmago da tessitura científica.

Quero crer aí residir o mérito maior da elaboração do grande cientista e pensador cearense, infelizmente quase do todo esquecido nos dias atuais.

A história da medicina no Brasil tem nele um dos marcos maiores, nada podendo operar-se nesse campo, especialmente no período imperial, sem a sua presença extraordinária.

O que aí legou é de alta qualidade e de larga abrangência, cobrindo várias especialidades, como a Proctologia, a Ginecologia, a Clínica Cirúrgica.

No respeitante ao Tradicionalismo, a sua postura de pensador inaugura por assim dizer uma tendência mais aproximada do Realismo, das contingências humanas, da matéria, um contexto de reflexão que se abre para aprofundamentos antropológicos. O que lhe enriquece sobremodo, revigorando o espiritualismo, facilitando um resgate mais autêntico da tradição.

De sorte que a contribuição do Visconde de Sabóia nesse domínio merece atenção redobrada dos historiadores das idéias no Brasil, notadamente os que se debruçam mais detidamente sobre o pensamento católico.

Ora, quando cresce, nessa área, o interesse por experiências interdisciplinares, pelo acolhimento de pesquisas setorizadas debruçando-se sobre o corpo, sobre vivências multifacetadas do homem, e refletindo-se na articulação do pensamento, investigações, como a aqui exposta, deveriam ser mais prestigiadas, atualizando os estudos sobre o Tradicionalismo.

Nessa ordem de considerações, essa orientação filosófico-ideológica encontraria um lugar mais destacado na historiografia das idéias entre nós, auxiliando fortemente a revisão de *constructos*, de concepções estereotipadas, rasgando novos horizontes, perspectivas. E com mais razão no presente, quando a tradição é necessariamente retomada, em meio à terrível crise de paradigmas, abalando todos os valores.

Uma crise que atinge frontalmente os dois núcleos básicos do pensamento – a Filosofia e a Teologia, aumentando a tensão dos espíritos, imersos na angústia causada pela desorientação.

Uma crise de sentido mais grave, precisamente a que inviabiliza a Razão e, mais ainda, o ser, o ponto de referência maior na condução da vida humana, da história.

Antes, encararam-se, e principalmente com o surto cientificista do século XIX, pesados deslocamentos daquele sentido.

Agora foi-se mais longe.

Por expressivo, cite-se o depoimento do filósofo francês Jean-Luc Nancy:

> Il y a peu de temps encore, on pouvait parler de "crise de sens". Une crise s'analyse, se surmont. On pouvait retrouver le sens, ou du moins, indiquer em gros une direction. Ou bien, on pouvai encore jouer avec les éclats, les bulles d'um sens à la dérive. Aujourd' hui, nous sommes plus loint: tout le sens à l'abandon.[3]

Feriu-se, assim, gravemente a civilização planetária, resultando coisas inomináveis, como a violência sem medidas, consumindo vidas e fragilizando instituições, derruindo pela raiz princípios éticos, remetendo para a margem da vida em sociedade os valores espirituais hauridos das matrizes místicas do Cristianismo e de outras religiões monoteístas.

Os contra-valores ganham inusitado espaço, nutrindo a contra-moral que invade a política, a pública administração, a família.

A desorientação é generalizada e toda e qualquer construção do espírito, para vislumbrar êxito, há que restaurar ou redefinir valores no cultivo sistemático de uma *praxis* que fundamente vivências profundas desses mesmos valores.

Uma iniciativa como a do pedagogo Paulo Freire, de saudosa memória.

Isto posto, é de todo urgente, em moldes de recepção fornecidos por práticas embutidas na linguagem de hoje, a retomada

[3] Le Sens du Monde, Paris, Éditions Galilée, 1993, p. 11.

daquilo que Unamuno chamava de **Tradição eterna**, o encontro transcendente divino-imanente.

Trata-se de um processo de encarnação que, numa primeira etapa, socorrer-se-ia de versões indiscriminadas dessa mesma tradição, repondo as tipologias que a sustentam.

É de se reter, nessa direção, uma de funda dimensão racionalista/intelectualista e outra de embasamento ontológico, como já expressei alhures.[4]

Poder-se-ia situar a elaboração do Visconde de Sabóia naquela primeira, mas com uma particularidade: a de apelar para elementos da Psicologia e das ciências positivas, conforme já assentado.

Então, obter-se-ia uma enunciação mais afinada com dados concretos, atenuando a ênfase racionalista/intelectualista.

Aliás, bom que se diga que o Visconde de Sabóia não se apega, pelo menos diretamente, aos clássicos mais proeminentes do Tradicionalismo, autores da estirpe de De Bonald, De Maistre; Donoso Cortês, Padre Ventura.

Ele, assim, difere em muito da urdidura ideológica do seu conterrâneo Manuel Soares da Silva Bezerra, ferrenho doutrinador, ao longo da segunda metade do século XIX, de um Tradicionalismo superlativamente eivado da rígida ortodoxia católica, numa linha acremente apologética. Tradicionalismo esse focalizado em **Dogmas Políticos do Cristão** (Ceará, Tipografia Socral, 1864; em **O Inferno ou a Refutação do Folheto de Alfredo Maury negando a existência do inferno** – Fortaleza, Tipografia Constitucional, 1868); em **O que é o Protestantismo** (Ceará, Tipografia do Libertador, 1884).

A diretriz tridentina subsiste aí pesadamente, e complementada por impulsos restauradores encontradiços naquela fase, numa atitude de defesa contra a modernização emergente.

É patente o envolvimento mais fundo de Manuel Soares da Silva Bezerra com as magnas questões do seu tempo, com as cir-

[4] João Alfredo Montenegro, *O Tradicionalismo Ontológico nos Romances de Cornélio Penna*, Londrina, Editora UEL, 2001, p. 1 e ss.

cunstâncias da sua sofrida província, palco de dissabores de toda sorte, pelos quais responsabilizava o comportamento imoral dos políticos, da população. E este comportamento imoral procedia diretamente da irreligião.

Tal se acha tipicamente exposto em **Os Dogmas Políticos do Cristão**.

A religião é alvo da irrisão geral.

É que a política é fruto da doutrina do progresso ilimitado, do Racionalismo sem fim, que endossa:

A causa dessa política corrupta reside no distanciamento em que se encontra das verdades cristãs, do jugo suave daquele que venceu o mundo.

A base antropológica do arrazoado de Soares se demora numa concepção do homem que propaga a dualidade do corpo e da alma.

Diz ele:

> O que na vida mais particularmente toca à alma é o seu verbo, a sua idéia, o seu pensamento, e o que mais particularmente toca o corpo é a sua quietação ou o movimento.[5]

Tal o entendimento geral do racionalismo católico entre nós, longe ainda da valorização do corpo, da sensibilidade, da concreção. Algo que envolve com mais vigor o Tradicionalismo, ao afagar privilegiadamente a ideação solta e auto-operativa, profligando as mediações concretas.[6]

Por aí se nota de imediato enorme distanciamento entre Manuel Soares e o Visconde de Sabóia, na expressão e na condução das teses do Tradicionalismo.

No segundo, o corpo é valorizado e promovido a categoria gnosiológica, fazendo parte da Razão demonstrativa, da seqüência de argumentos justificadores da causa que defende.

Naquela altura, o racionalismo alcançou considerável refinamento, abandonando o denso abstracionismo.

---

[5] Manuel Soares da Silva Bezerra, ob. cit., p. 2.

[6] João Alfredo de S. Montenegro, *O Trono e o Altar*. Fortaleza, BNB, 1992, p. 64-5.

Isso permitiu uma objetivação mais segura dos fatos, fazendo diminuir o excesso intelectualista.

Aliás, é de se reconhecer que, distante do nosso país, um dos pensadores mais prestigiados da grei tradicionalista, o Padre Ventura, comentando a doutrina de Santo Tomás sobre a natureza e sobre o corpo, que sufraga por inteiro, estabelece que "que la vraie science de l'homme spirituel aide à faire connaître l'homme corporel".[7]

Contudo, por não abdicar aos **princípios**, na exploração do tema, não tem como contrapor argumentos concretamente científicos ao naturalismo que refuga.

Em outras palavras, não consegue avançar em assunto deveras tormentoso, por não haver compatibilizado, na medida do exigido, ciência e filosofia. O que não é o caso do Visconde de Sabóia.

Este operacionaliza densamente o seu discurso com elementos extraídos de ações físico-químicas, das manifestações biológicas, dos ciclos da vida humana, da dinâmica fisiológica, passando pela densidade do psiquismo, para aportar no mundo do espírito, não vinculado aos excessos racionalistas/intelectualistas.

Nisso ele reforça a compatibilidade, a correlação, o entrosamento entre o corpo e o espírito, fazendo uma exposição lúcida, através de uma processualística clara, lúcida, utilizando abundantemente os dados da ciência, uma ciência, portanto, distanciada de **princípios e formas**, de **substâncias**, que pululam na escritura escolástica.

Torna-se, dessa forma, o seu arrazoado atualizado, em harmonia com os recursos gnosiológicos do seu tempo.

E procede didaticamente, não fugindo ao discurso do cientista. O que robustece a tese de que foi um tradicionalista de pés no chão, sabendo como poucos dar uma sentido realista ao seu pensamento.

Nesse empenho, empreende cerrada crítica às correntes materialistas, opondo-se aos argumentos por elas levantados.

---

[7] La Philosophie Chrétienne, tome deuxième, Paris, Gaume Frères et J. Duprey, Éditeurs, 1861, p. 91.

Num exemplo taxativo, rebate a afirmação segundo a qual o cérebro "pensa e produz o que somos".

E o faz apelando prioritariamente para uma descrição das relações do homem com o mundo externo através de órgãos especiais, e sustentando que "a forma de nossas idéias, a **maneira** de pensar, relativamente ao que vemos, dependem por tal modo dos dados que nos fornecem a cada instante esses instrumentos, que há causas que **não podemos conceber** senão pelo que vemos e pelo que ouvimos".[8]

Aí ele prioriza o fundo neurológico das idéias gerais e abstratas, e conhecimentos "sensíveis ou orgânicos", promovendo ação simultânea da alma e do cérebro, cuja cooperação entre ambos é imprescindível ao pensamento humano.

O espírito se compõe necessariamente com essa estrutura orgânica, elevando a consciência.

Nessa postura, o cartesianismo é ultrapassado, com a quebra do exclusivismo do desempenho da alma, negando a cooperação do organismo.

Observe-se, pois, que o pensador cearense se situa numa posição de eqüidistância tanto do cartesianismo quanto do materialismo.

Evita, conseqüentemente o monopólio da subjetividade que tomou conta do pensamento ocidental, rompendo a rigidez do encontro sujeito-objeto. O que, por sinal, foi desmontado por Nietzsche.

Concerne a uma representação, a instituir a antítese sujeito-objeto, vulnerando o fato da complexidade extrema do conhecimento.

Resulta daí a ficção dessa oposição, desconsiderando a dinâmica da realidade plural e mutante do conhecimento.[9]

Tal constatação fortalece a peculiaridade da reflexão do Visconde de Sabóia, não polarizada rigidamente no clássico esquema Tradicionalista.

---

[8] Visconde de Sabóia, A Vida Psíquica do Homem, Laemmert SC. Editores, Rio de Janeiro e São Paulo, 1903, p. 211.

[9] Marco Parmeggiani, Perspectivismo y Subjetividad en Nietzsche, Málaga, Universidad de Málaga, 2002, p. 78.

Isso vem precisamente corroborar o dito anteriormente acerca do predominante teor de Cientificidade daquela reflexão, esquivando-se de um modelo de representação que acentua as limitações de abordagem do objeto. Ou que obstaculiza o desenho da realidade, forjando unilateralismos e meias-verdades.

Interessante a crítica que o Visconde leva a efeito da elaboração de Renan, o qual recusa admitir que o homem possua um corpo, postulando a existência de uma substância a gerar duas categorias de fenômenos identificados pelo corpo e pelo espírito.

Afirma ele:

> É uma espécie de espiritualismo unido ao mais sutil materialismo que forma no fundo a filosofia de Renan.[10]

E prossegue declarando que, a prosperar o raciocínio do iconoclasta francês, haveria duas unidades concomitantes: a do **eu físico** e a do **eu espiritual**, como pudessem subsistir, formando entidades fechadas e autônomas.

Contrapondo-se a Bain, assevera a inviabilidade da ocorrência de uma sensação até ao final de uma ação externa, em que "a série mental não se acha um só instante separada da série de ações físicas".

Nessa enunciação, o espírito recebe sem demora o efeito daquela sensação, que pode ser uma emoção, um pensamento aflorado em palavras ou em gestos.[11]

A isso se opõe o Visconde, verberando-o pelo excesso de simplicidade.

Descreve, então, o complexo processo na realidade ocorrido, enfatizando o papel do intelecto nessa operação, efetuando uma verdadeira abstração, do que provém a representação.

É a obra de um princípio ativo, imaterial.

Não obstante a expressiva carga de cientificidade do nosso autor, em momento algum se descura de reservar o devido lugar ao mistério, como bom espiritualista que é.

---

[10] Visconde de Sabóia, ob. cit., p. 219.

[11] Ibidem, p. 221.

Expressa-o bem ao se ocupar da arte, quando opina que obras "como a **Ilíada** e a **Odysséa** de Homero, a **Eneida** de Virgílio, a **Divina Comédia**, de Dante, a **Jerusalém Libertada** de Tasso, os **Lusíadas** de Camões, o **Paraíso Perdido** de Milton, o **Fausto** de Goethe, e todas as tragédias de Shakespeare, têm em si alguma cousa que transpõe o mundo da matéria, vai além, muito além em busca de um princípio universal, até chegar à beleza infinita, ao seio de Deus, de quem o espírito tira a sua força na idealização de suas obras".[12]

Com efeito, no terreno da arte, o pensador cearense enceta uma de suas marchas ascendentes para o plano da transcendência divina, sem renunciar ao discurso científico. O que revela de imediato níveis vizinhos de enunciação Tradicionalista, diversificando-a e enriquecendo-a.

Então, o senso comum, a análise da natureza humana cedem o passo a instâncias mais elevadas de reflexão, intensificando a crítica ao materialismo.

Realiza-se, assim, o acesso à ordem metafísica que abriga também a idéia da imortalidade.

Deus e a imortalidade da alma são preservados e cultivados nessa ascensão do espírito.

Em que pese a correspondência entre as disposições do cérebro e as da alma, conforme proposição de Malebranche, não se segue daí identidade, prevalecendo a ação do espírito, a influenciar os atos psíquicos, a parte material.

Trata-se de uma subordinação e dependência a perdurarem até o fim da vida, quando a alma se aparta com o fim de alçar-se ao plano de outra vida, restando ao corpo a decomposição final.

Mas o corpo, nessa etapa conclusiva, ainda persiste sob a tutela da natureza, a continuar sob o influxo da Providência que aí "se serve para renovar os gêneros e as espécies e variar os aspectos do mundo".[13]

[12] Ibidem, p. 234.

[13] Ibidem, p. 236.

Desse posicionamento do nosso autor chega-se ao tema do amor, eixo da Antropologia Cristã, ensejando à comunidade humana um insuperável crescimento ontológico que a dignifica e a promove sob o paradigma maior do "amor divino de Cristo pela humanidade".

A caridade e a compaixão são consectários desse amor, visualizados por Pascal como "graus sublimes de toda a grandeza moral".

É nesse ponto que a criatura humana é enobrecida fundamentalmente, situando-a "muito acima da animalidade".

Aí se delineiam a estação dos santos, uma perspectiva de abertura para novas instâncias de aperfeiçoamento humano.

É relevante assinalar que, em assim especulando, o Visconde se demora no campo fecundo da psicologia religiosa, tendência, aliás, persistente na sua obra, prolongando o julgamento de Antônio Carlos Villaça, segundo o qual o eminente cientista e pensador nutria especial pendor para "as questões de Psicologia racional".[14]

É de se observar, nesse aspecto, que ele não logra atingir a base estrutural da religião, da espiritualidade, da vida de fé: - a mística.

Daí vem a razão de não haver adentrado mais profundamente o domínio do mistério, da transcendência divina. O que, por sinal, é muito próprio da elaboração Tradicionalista, a se fixar mais habitualmente nos conceitos e nas categorias da moral, freqüentemente a moral religiosa.

É que ela se detém geralmente nos lindes de uma religiosidade embutida nos quadros da proposição e da ação eclesial, quase sempre de expressão conservadora, sob a mão autoritária de hierarquia ciosa de prerrogativas a defender, a propagar.

Já o misticismo transpõe as barreiras da linguagem, notadamente a de extração racionalista imanente à lógica Tradicionalista.

[14] O Pensamento Católico no Brasil, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1975, p. 48.

Afirmou em determinado momento Roland Barthes que "el misticismo representó siempre la experiencia más dificil del lenguaje.[15]

E com ele se produz uma experiência-limite, uma pretensão de "**decir** una experiencia de los limites".

Tal foi referido não poucas vezes por São João da Cruz.[16]

Ora, aquela transposição representa, na verdade, uma ruptura do tecido autoritário que reveste o discurso da Igreja, pondo em risco a permanência exacerbada de uma tradição numa etapa plena de contestações oriundas dos arraiais liberais, das mensagens materialistas contidas no Positivismo, no Evolucionismo, ainda em voga no começo da República, quando editado o livro ora em referência do Visconde de Sabóia.

Assim sendo, o autor forceja por se situar mais altaneiramente na esfera da psicologia religiosa e da moral prenhe de dinâmica cientificista em combinação com velhos postulados católicos.

Proclama a autoridade de uma lei moral, incidindo no normativismo/legalismo do discurso Tradicionalista.

Discorre ele:

> Somente a lei moral é capaz de nos imprimir n'alma a idéia da solidariedade do bem, e dirigindo neste sentido o livre arbítrio, faz com que as tentações, que este sugere ao homem no sentido exclusivo do gozo material, sejam destruídas, e por este modo possa a virtude manifestar-se com todo esplendor e elevar-se até a santidade, ou até a idéia de um ser puro e perfeito em sua essência – a quem chamamos Deus.[17]

A moral, dest'arte, não é situada, não se abre a condicionamentos individuais ou sociais.

Ela se constitui um puro imperativo. No que se deduz a influência de Kant.

A norma sobreleva a estrita inspiração espiritual.

---

[15] El Grano de la Voz, México, 1983, p. 322.

[16] Andrés Sánchez Robayana, in: Hermeneutica y mística: San Juan de la Cruz, Madrid, Editorial Tecnos, 1995, p. 155.

[17] A Vida Psíquica do Homem, ob. cit., p. 503.

Eis que fica difícil proclamar o valor da liberdade, de fundamentação cristã, nesse contexto racionalista, que se fecha ao apelo superior da consciência, impedida de cumprir a queima de etapas que conduzem ao topo da contemplação de Deus, do Sumo Bem. Ou até mesmo a etapas menos elevadas, mas que já oferecem a fruição do verbo, da palavra encarnada, sugerindo mudanças significativas.

De qualquer modo, na moral veiculada pelo especulativo cearense, o determinismo não tem vez, não deslindando a questão da responsabilidade moral. E contribui eficazmente, com a sua impressionante formação científica, para desmistificar os argumentos de evolucionistas, de positivistas a favor do mesmo determinismo.

Nisso o Visconde é altamente competente, jogando no mesmo terreno cientificista, debatendo e refutando as teses materialistas, sem recusar o manuseio de vasta fenomenologia, numa combinação inteligente de dados empíricos seguramente tratados e de racionalizações que edificam a corrente Tradicionalista.

De sorte que não se pode dizer que a proposta filosófica/ideológica por ele apresentada seja destituída de aceitáveis alicerces epistemológicos.

A moral está aí incluída, não se eximindo de lhe conferir uma formulação diversificada, dilatando as fronteiras do seu campo.

São ensaístas, filósofos, não encontradiços no exercício Tradicionalista, que lhe ampliam as perspectivas, adensando-as.

E, contudo, sem deixar de manter a arquitetura de um pensamento que está a reiterar constantemente os vínculos metafísicos entre o homem e Deus, excluindo qualquer veleidade de autonomia absoluta desse homem, qualquer eiva de individualismo, tão do agrado dos autores liberais e positivistas.

De Kant nega a separação taxativa entre "a realidade empírica do mundo e a sua idealidade transcendental".

Tal conduziria fatalmente à negação da liberdade.

Fundado em Naville, exprime que "seria difícil conciliar a proposição de que o homem é a causa de sua existência com a de que uma causa primeira é **impensável**".[18]

[18] Ibidem, p. 502.

A lei moral, como a aqui posta é que resolve a antinomia entre Deus, a providência divina, e a liberdade humana.

Somente ela induz, encaminhando o livre arbítrio, a prática das virtudes, na sua plena latitude, fraqueando a santidade, a ascensão para Deus.

Atente-se para este último período, um atestado vivo do que se disse acima acerca da ausência de uma nítida elaboração mística na grade conceitual do Tradicionalismo.

Vê-se claramente que o Visconde de Saboia perlustra o caminho da moral para aventurar o domínio do mistério divino, para desfrutar da união com Deus. O que termina por anular o esforço pela conquista completa da liberdade e por consolidar a servidão humana nos espaços da Igreja, do Estado e da Sociedade global. Pois, é impossível à moral por si própria ascender a tão elevado plano.

Observe-se, todavia, que a moral tradicionalista, instalada no fundo de um painel sacralizante, nutre uma concepção de Deus que ajuda no domínio das paixões, dos vícios; uma moral religiosa que apazigua a consciência, favorecendo mais à obediência do que à iniciativa criadora, ao amadurecimento do espírito.

Afirma-se, por conseguinte, nessa esfera, a primazia do dever, o qual não se imporia por si mesmo, nem por força da natureza, frágil e suscetível de inúmeras influências, sujeita a distorções para fugir à lei da obrigação, mas tão-somente mediante o peso da "razão universal", que administra o mundo, revigorando-o permanentemente, animando a "razão individual".

Desse modo, aprimora-se e toma corpo a ordem, "ordem realizada na natureza, princípio de justiça na alma, de beleza no corpo e de harmonia no universo". O que significaria, por final, o reconhecimento de Deus como autor do "princípio do dever e da lei moral".

Nessa posição, o Visconde se arrima em Caro e Secretán.

É oportuno, porém, ressaltar que o nosso autor não declara ser a religião condição essencial da moral.

Se fora assim, não haveria consciência emancipada.

O que acontece, de fato, é o reconhecimento de uma ordem transcendental, metafísica, a presença irradiante do Bem Absoluto,

o influxo da graça divina, a aceitação da imortalidade da alma e do julgamento final dos homens, pesando no cumprimento da responsabilidade moral, e sem o uso dos mecanismos inibidores utilizados pela sociedade, pelo Estado[19]. Malgrado as reiteradas referências que o especulativo cearense faz àquela ordem transcendental ao longo de sua obra, deve-se salientar que ela ganharia mais solidez se houvesse exposto um bem conduzido embasamento metafísico, uma alentada investigação ontológica.

É que, como Tradicionalista, não se valeu dos recursos analíticos da Escolástica ou de um espiritualismo que lhe ficasse mais próximo.

Isso, contudo, não desmerece o esforço que encetou na produção de **A Vida Psíquica do Homem**, marco importante na trajetória do pensamento brasileiro.

[19] Ibidem, p. 509 e ss.